

閻魔信仰の系譜

——日本人の地獄・極楽観についての覚書——

- 一、はじめに
- 二、日本人の他界観と地獄・閻魔
- 三、絵画に見る地獄・閻魔
- 四、昔話に見る地獄・閻魔
- 五、江戸・東京の閻魔信仰
- 六、結びにかえて

松崎憲三

一、はじめに

初詣で客ベストテンの大社、寺院とその数が毎年新春の新聞を彩る。それによれば、正月三ヶ日だけで数百万人が参詣するという社寺も少なくない。昭和三十年代の高度経済成長とそれに伴う都市化現象によって、初詣で有名社寺へと集中してきたのであり、伝統文化における初詣での慣習が都市に集中し、田舎から流入して定住を始めた人々の大衆行動として、大きな社寺への参詣者を作りだしたとみてよいだろう。さらに初詣を促す宣伝の中で、昭和四十年代後半以降、七福神に関する広告が増加していることに気づく。実際観光業者や交通機関が中心になって、既存の七福神巡りを復活させたり、近年新たに七福神を成立させた所も少なくない。昭和四十三年神無し祭として始まった大銀座祭も、地域内十三社の神社巡りをイベントの一つとして設定し、さらに昭和五十年前後から流行りの七福神巡りも取り入れた。といっても小さな七福神像を輪番で先の十三社に臨時に安置するだけのものである。それでも集印帳を持って歩き回る人が後を絶たないというほどである。こうした現象については「高度経済成長から一転して低成長時代を迎えることになり、過去の思い出を含めて、一層¹⁾ 福神に対する人々の期待が高まった結果であろう」と見る向きもある。

この七福神巡りと並んでもう一つ静かなブームを呼んでいるのが閻魔詣りなのである。この閻魔詣り

りは、近世から明治、大正にかけて隆盛を見たが、例えば江戸・東京の閻魔詣りに限って見ると、関東大震災とそれに続く第二次世界大戦とによって寺院や閻魔堂を焼失し、それに伴って閻魔詣りは途絶えてしまった。しかし何故か近年になって堂宇を再建し、同時に閻魔像や十王図、地獄絵等の複製品を作る寺院が多くなってきたのである。福神と閻魔の不思議な取合、これも課題の一つといえるのであるが、従来閻魔が地藏の陰に隠れその信仰について本格的な考察が行なわれていないことに鑑み、本稿では地獄の盟主とされる閻魔に焦点を当てながら、日本人の地獄・極楽観とその変容なるテーマにアプローチしようと思う。地獄の系譜については坂本要の業績に譲るとして、先ず民俗的他界観と地獄・極楽の対応関係について言及する。次いで絵画及び昔話における閻魔のイメージを抽出し、最後に江戸・東京における閻魔信仰の実態を報告し、責を果たしたいと思う。

二、日本人の他界観と地獄・閻魔

民俗学の教えるところによれば、一般人間は肉体と靈魂から成っており、靈魂の働きが人間の活動の源泉として信じられていたという。そうして死は人間の靈魂が肉体から離れることによって生じ、葬式によって他界へ送られた靈魂が子孫の追善供養を受けることにより、祖靈を経て祖神へと清まっていくと信じられていたという。つまり、死後子孫に供養されることによって靈を浄化し、荒魂から

和魂へと転化し、トムライアゲを経て祖神に昇華するのであり、子孫の祀り方次第で靈界の地位が定まるということになる。そうしてトムライアゲまでに至る年忌法要はきわめて仏教色の強い儀式であるが、祖靈覬が仏教の教えと根本的に異なることに注意しておく必要があるだろう。仏教の教えでは穢土の六道を輪廻し続ける衆生とは別次元に存在する浄土に仏達に住んでおり、死靈は未来永劫彼岸に向けて旅をするといわれている。したがって追善供養は永遠に行なうのが建前であるが、ふつうトムライアゲによって打ち切ってしまう。そればかりか彼岸に向けて永遠に旅をしている筈の死靈・祖靈は、定期的に子孫のいる家に戻ってくるのである。僧侶達もこの時期を書入れ時とばかり、棚まいりに東奔西走しているのである。祖靈が里や家に戻るしぐさは、正月や盆、春秋の彼岸中日、その他年中のさまざまな行事の中に見出すことができるが、そのことは他界を身近な場所に想定する民俗的思考と密接にかかわっているといえよう。

今日における民俗的他界観、すなわち靈魂の行方について盆の精霊迎えの場所から窺ってみると、山上、海辺、湖岸、川原、村境、墓地などで火を焚いたり、あるいは庭に高灯籠を立てるなどして精霊迎えをしており、こうしたことから天、山、海、湖、川、村はずれ、墓などが死靈・祖靈の住む世界もしくはそうした世界への回路として信じられていることがわかる。このうち山岳を他界とする信仰は、山中に死体を捨てたり、山麓に墓地をつくることなどからも推測することができよう。また、現在でも野辺送りを「山行き」と呼んでいることから、死後の世界が山岳にあると信じられていた

ことが解せる。ちなみに、手近にある山岳の地図を広げてみても、その中に地獄谷、阿弥陀ヶ原など他界を想起させる数多くの地名を発見することができる。そうして、こうした地名の冠せられた霊山は、恐山・立山など死者入山の霊地として知られている。これらの霊山を見ると、一山の山中を地獄とし、山頂を浄土とする事例がことのほか多い。ことに火山系の霊山はその形相から地獄と結びつきやすかったが、一方緑なす山に死霊が籠るといふ民俗的思考に仏教が影響を与え、火山に限らず秀麗な緑なす山中を地獄に設定し、山頂を浄土とみなすに至った。

この山中他界観は、日本人の他界観の中でも最もポピュラーな観念であり、『万葉集』の挽歌を分析した堀一郎によれば、九十四首のうち死者が山へ入って行くという着想の歌は五〇%を占めている⁽³⁾（その他天へ赴く二十三首、海・浜十七首、谷・川四首、地獄・黄泉三首）。挽歌に現われたこうした傾向は、当時の葬法として山に死体を葬ることが一般的であったことを象徴しているものと思われる。いずれにせよ、山中他界思想は古代社会に芽ばえ、それが仏教的世界に組み込まれ、霊山信仰を通して中・近世、そして近代まで持続したのである。

死後の世界は山中ばかりでなく海上にも想定された。海辺の村では、盆の精霊迎えは浜辺で火を焚いて海の彼方から迎え、盆の期間祀った後糞などで大きな精霊舟をつくって再び海の彼方へと送り返す。また不思議なことに人間の死の時間が干潮時に、お産が満潮時に符合するという。これについては海上はるか彼方に他界があり、死者の霊魂は引き潮によって他界に行き、赤子の新しい霊魂が満ち

潮によって他界から来ると信じられているのである。

この他神話に登場する高天原や黄泉の国のように、天上や地下に他界を想定する考えも見られるが、民俗的社会においてはこうした信仰、すなわち垂直的他界観はそれほど強く認められない。いずれにせよ、日本人の他界観には山中、海上、天上、地下と四つの他界観が存在し、しかも生活環境の周辺ないしはその彼方に他界を想定する傾向が顕著なことが確認された。⁽⁴⁾

この四つの他界と生活環境との相互関係はおよそ次のごとく考えることができる。先ず日常生活空間にいる自己を中心にして、その水平方向の左右に山の他界と海の他界を位置づけることができる。ただし、この山と海の他界は日常生活空間が山村であれば山、漁村であれば海というように日常生活空間のあり方によって左右される。次に日常生活空間にいる自己の垂直軸の上に天上、下に地下の他界が位置づけられる。また、普遍宗教ではこの天上の他界を天国と地獄というように対立概念として用いている。⁽⁵⁾

ところで一般に墓地は農村であれば山上よりも山麓や丘にあることが多く、漁村の場合は浜辺や岬につくられている。そうして村境の峠や丘、浜辺近くに神が祀られることが多く、こうした場所で祭が行なわれた。また、樹は天上の神が降りてくる場所とされたり、洞窟が地下の他界への入口として恐れられたりもする。他界に連なる峠や丘、海上他界との境界である浜・岬、天上の他界へ伸びる樹、地下他界への入口となる洞窟というように、あの世とこの世との境界が、祭が行なわれたりそこから

他界の神靈が出現する場所として重視されているのである。⁽⁶⁾なお、他界への回路となるいわゆる「境の場所」は村境に集中しているが、辻あるいは橋、坂、井戸その他の形で日常生活空間のいたる所に散在している。

たとえば、京都市東山区小松町に「六道さん」として親しまれている臨濟宗建仁寺派大椿山珍皇寺という寺がある。この寺の草創に関しては種々の説があるが、小野篁開基説もその一つである。その真偽のほどは別として小野篁は今日でも珍皇寺にさわめてゆかりの深い人物である。篁は平安初期の学者・詩人で昼は朝廷に勤め、夜は冥府の閻魔庁に出勤していたとか、亡き母の靈に会うために六道の辻の井戸からあの世へ通っていたと伝えられている。⁽⁷⁾小野篁が冥府へ通ったという井戸は、今日でも珍皇寺の境内にある。井戸は地下他界という未知の世界へ開けた不思議の場所であり、古井戸から幽霊が出没するという怪談が一般の人々に容け入れられていることから、井戸を他界への回路とした人々の意識を読み取ることができる。また、珍皇寺の境内の篁堂には閻魔像が祀られているが、これは珍皇寺がかつて平安京の火葬場であった烏辺野の入口に立地していることに由来する。六道の辻とはいうまでもなく現世と他界との境界にあたり、一説には珍皇寺の門前であるとも、珍皇寺から松原通りを少し西へ入った西福寺の角であるともされているが、後者についても古くは閻魔堂があり、現在六道の辻のすぐ南にある六波羅密寺所蔵の閻魔像こそそのお堂にあったものと考えられている。⁽⁸⁾

この東山六道の辻と対蹠的な地点が上京区の北端閻魔前町であり、ここにも小野篁創建と伝える千

本閻魔堂(引接寺)がある。この地も船岡山一帯に広がる墓地蓮台野の入口で、刑場にて処刑される罪人に引導を渡す場所でもあった。古くは堂の壁には多くの種類の地獄絵が描かれていたらしく、また室町期には春の大念仏狂言で賑わったという。珍皇寺や引接寺は篁の伝説によって冥界への通路と観念されており、今日でも盆の九、十日には精霊迎え、六道参りの人々で賑やかとなる。このように京都の閻魔堂は、図式的すぎると思われるほどに京都市街地のはずれにあつて墓地と接するこの世とあの世の境に立地していたのである。京都・大阪を中心とする八ヶ所の閻魔堂の立地について分析を試みた山野正彦は、

(1) 政治・社会領域の上でも地形の面でも境界にある。

(2) 墓地や有力社寺に近接した所にあるものも多い。

(3) 観念の上では冥界への境に位置していたと思われること。

以上の三点を指摘している。⁽⁹⁾ いずれにしても閻魔堂は、現実的他界との接点にあつて、またこの世と観念的異(他)界とを仲介する領域にも位置しているのである。⁽¹⁰⁾

以上見てきたように民俗社会では生活環境の周辺に他界を想定する思考が顕著であり、しかもその他界観は素朴この上ないものであった。これに対して仏教は、六道輪廻・浄土思想といったきわめて複雑な宇宙論的他界観を説くのである。

六道とは地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天道をいい、最もひどい世界は閻魔大王が盟主の地獄で

あり、地獄とは途方もなく深い地下の牢獄である。その地獄より上方の地下に餓鬼道の世界があり、いつも飢えの苦しみを受ける。さらに畜生道は地上の互いに相食む恐怖の世界であり、修羅道は地下もしくは海底の戦いの絶え間ない世界である。地上の人間も煩惱多くして常に苦しんでいる。また天道には須弥山山頂に忉利天なる世界があり、ここに帝釈天が住み、さらに忉利天の上方空中に夜摩天・兜率天・化樂天・他化自在天の世界がある。地獄から他化自在天までを欲界といい、ここを離脱した者はさらに上方の色界に至る。色界には四つの禪天の世界があり、さらに色界を離脱すると無色界の四天に至る。この欲・色・無色の垂直的三界が衆生の住む六道の世界である。

天界の中でも帝釈天の住む忉利天や弥勒菩薩の住む兜率天に対する他界願望が日本ではしばしば認められる。しかしこの天界も六道の一つであるため、やがて快樂尽きて他の世界へ輪廻する。この六道のいずれに赴くかは過現末の三世因果律で決定される。一方この穢土の六道世界を輪廻し続ける衆生とは別次元に浄土があつてそこに仏達が住んでいる。その浄土も、阿弥陀如来が住む西方十万億土の彼方にある極樂浄土、釈迦の住む西方四十二恒河沙の彼方の無勝浄土、薬師の住む東方十恒河沙の彼方の淨瑠璃光浄土等々多様である。いずれにしてもこれら浄土と六道は断絶しているわけであるが、やがてこれを連続的に捉える思想が生じ、十世紀末葉源信の『往生要集』によってその体系が成立した。地獄・餓鬼・畜生・阿修羅・人間、天のいわば六道の迷いの世界に、声聞・縁覚・菩薩・仏と四つのさとの世界を加え、六道（六界）を穢土としてここからの解脱により浄土往生が可能であり、

それには念仏が必要であるとする。厭離穢土と欣求淨土の対立する二大概念で阿弥陀の極楽淨土への往生を説き、一方では地獄の恐怖を強調したのである。

こうした仏教的他界観と先に検討した民俗的他界観とを比較してみると、仏教的他界観はきわめて観念的かつ垂直的な他界観であるのに対して、民俗的世界観はすこぶる現世的でありしかも水平的他界観であることに気づく。このことと関連して『日本靈異記』に興味深い事実を見出すことができる。同書は平安初期に編纂されたわが国の説話文学では最初期の文献である。この書物の中に地獄を描写しているものが十話ほどある。そのうちの一つ、たとえば中巻第七話「智光が行基を誹って地獄に墮ちた話」を見てみよう。智光は獄卒に導かれて他界遍歴をするが、最初西方に行ったある地点で黄金の宮殿の前を通ったので獄卒に聞くと、ここは行基菩薩が生まれ変わる極楽であってお前の行くべき所ではない。お前の行くべき所はここからさらに北方に行った所だといわれてその通り行くと、そこで初めて地獄に巡り合う、といった内容である。⁽¹¹⁾つまり『日本靈異記』では地獄はあくまでも水平的に西北の方に構想されており、その上極楽と地獄がご丁寧にも水平的に接続しているのである。先に触れたように仏教的他界観は垂直的な構造を持っており、この現実世界の下に八大地獄が成層をなして立体的に積み重ねられ、一番の下層に無間地獄がある筈である。しかるにどうしたことなのだろうか。この点について山折哲雄は、『日本靈異記』⁽¹²⁾当時はおそらく仏教の地獄観が日本人の間に十分浸透していなかったからではないかと推測している。山折の指摘するように、著者である景戒が仏教の

地獄觀を理解できずして民俗的他界と混同して受け入れたか、もしくは抽象的思考を得意とするインテリ故に、民俗的他界に沿って組み替えたかどちらかだろう。いずれにせよこうした垂直的な他界觀であるところの仏教的他界觀が民俗社会に浸透するには、それなりの具象的空間装置が必要だった筈であり、それ故にこそ靈山という立体空間においてははじめて、地獄・極楽思想に代表される仏教的他界觀が展開しえたと考えられる。

三、絵画に見る地獄・閻魔

近江国愛知郡岩倉村の百々家の当主、佐兵衛が寛政九年（一七九七）四月に定めた家訓には、法儀を守ることを、親孝行や勤勞、儉約、兄弟愛、義理を立てることなどを規定したのち、

右之条々一々氣を付ケ 其外何事ニも宜敷心得て御両親ニ安堵えおもひをなさしめんとおもふのみ 猶あケ付極楽浄土え御たのしみを相伝請 我身も面白く 氣よくいさぎよく浮世を渡らんとおもふ者かな 急度急度可相守夏肝要

と記している。右の条文を紹介した赤田光男は、「死後極楽浄土にいく樂しみを念願して、現実には法を守ったりして清く潔く浮世を渡ろうとする心情は、近世庶民の大多数がいだいた生活理念であった」と述べている。⁽¹³⁾ 仏教が庶民の間に浸透するのは室町時代から江戸時代にかけてとされており、長

い年月を経て生活宗教として定着した近世社会において、庶民の生活にはあの世の極楽に向けての現実の秩序正しい生活行動がそれなりに見られたのである。地獄・極楽思想は古代社会において經典という形で中国より伝えられ、それを元にして絵画や彫刻が制作され、寺院あるいは熊野比丘尼等を経由して一般庶民の間に浸透していった。とりわけ中世来数多描かれた地獄・極楽図、十王図といった絵画の果たした役割は大きく、これらこそ人々に罪惡を強く認識させ、至心に懺悔して仏道に至らしめるこよなき手段であった。それ故庶民の地獄・極楽観といったテーマにアプローチする場合、こうした絵画をぬきにしては考えられないだろう。この分野に関しては門外漢ではあるが、幸いにも近年美術史的観点から脱皮し、庶民信仰研究の一つの分析対象として絵巻物、屏風絵が利用され、多くの研究成果が蓄積されている。先学の業績に依りながら、古代・中世から近世に至る地獄観及び閻魔のイメージの変容を辿ってみることにしよう。

地獄・極楽思想は仏教傳來とともに日本に入って来たものと思われるが、地獄の形状を造形化したものとしては、東大寺二月堂の金銅毛彫光背に見られるのが最も古い(天平期)遺品である。金銅に陰刻したものであるから絵画とはいえないが、その図様は火中にごめく罪人とこれを責める獄卒の姿であり、熱地獄の一端と見ることができる。降って『日本高僧伝要文集』所引の「尊意僧正伝」には、貞観十八年(八七六)に尊意が京都東山の吉田寺金堂来迎壁に描かれた地獄図を見て発心したことが記されており、また寺院の地獄絵とともに宮中でも仏名会に、北壁の一万三千仏画像に対して、

南廂に地獄変御屏風が立てられていたことはつとに知られるところである。仏名会とは淳和天皇の天長七年（八三〇）に始まったもので、毎年年末に一年間に積った罪障を懺悔し、新しい年に供える法要として室町時代まで続いた。⁽¹⁶⁾

しかし、地獄を主題とする絵画として先ず最初に想起されるのは地獄草紙だろう。地獄草紙は平安後期の末法思想、厭離穢土の教説を背景に成立したものと考えられており、現存するものとして東博本（出典『正法念処経』）、奈良博本（出典『起世経』）、旧益田家本甲巻（出典推定『馬頭羅刹仏名経』）の影響を受けた『宝達問報心沙門経』の三種がある。これら三種の地獄草紙は伝来や出典を異にするが、地獄の表現において質的な相違はなく、無明の闇を表わす墨と、火炎や血をあらわす朱を効果的に用いて、地獄の救いのない恐怖を増大せしめるように描かれているという。一方、これら經典絵に描かれる地獄とは別に、北野天神縁起諸本における日蔵の六道廻り、春日権現験記絵の狛行光の墮地獄、矢田地蔵縁起の満米上人の地獄巡りと武者所康成の墮地獄等々社寺縁起の中にも地獄の表現を持つものは多い。そうしてこれらに共通した点は、ことさら地獄の恐怖を叙述することをやめていることにある。經典絵時代の地獄のイメージを前提として、神仏の救済の力を強調すればよかったのであり、特定の人物を登場させることで、その靈験譚を真実味のあるものにすればよかったからであり、神社や寺院が地獄救済の靈験を説くことで、神仏への帰依を勧めなければならなかった状況がかかる方向へ向かわしめたという。⁽¹⁷⁾したがって地獄救済の靈験が既に信仰を勧める手段としては説得力を持たず、現世

の救済者であることを説く方が勧進にとってより有効であり、それに伴って地獄は一つの風景として描かれるにすぎなくなったのである。これを庶民の方から眺めてみよう。平安時代にあつては地獄絵は經典の中にある現実とは隔離された世界の絵でしかなかった。しかしこの世に地獄の厭相を見出した中世人は、他界以上に現世の地獄から脱出することを切望したに違いない。地獄を実在的なものとして把握しようとした中世人の心的傾向が、図様の改変に至らしめたといえる。

こうした地獄絵の図様とその持つ意味の変化に伴って、地獄の盟主たる閻魔と閻魔王庁はどのようにイメージされて描かれていったのだろうか。

我々の描く閻魔像は、頭上に上広がりの大きな宝冠を戴き、身にはだぶだぶの法服をつけ、肩を怒らして笏を捧持し、忿怒の形相ものすごいかにも善悪を裁断する大王にふさわしい姿である。そうしてこの起源については、敦煌から出土した五代乃至北宋ごろの『預修十王生七経』等の十王像が、その図像的根拠を与えたのではないかと考えられている。⁽¹⁸⁾しかし、こうした姿の閻魔王像は鎌倉時代を遡るものはない。平安時代に閻魔王像の代理をつとめたのは密教の閻魔天像にはかならない。山折哲雄は、日本における閻魔天の受容・展開について次のように述べている。

中国の地獄観では閻魔王は罪人に対する審判呵責の主として凄まじい形姿をしているとされ、その獄卒および使者としての牛頭や馬頭の類も悪鬼として描かれるのが常でありますけれども、このようなイメージはわが国においてあまり受け継がれておりません。地獄草紙のなかにおけるよ

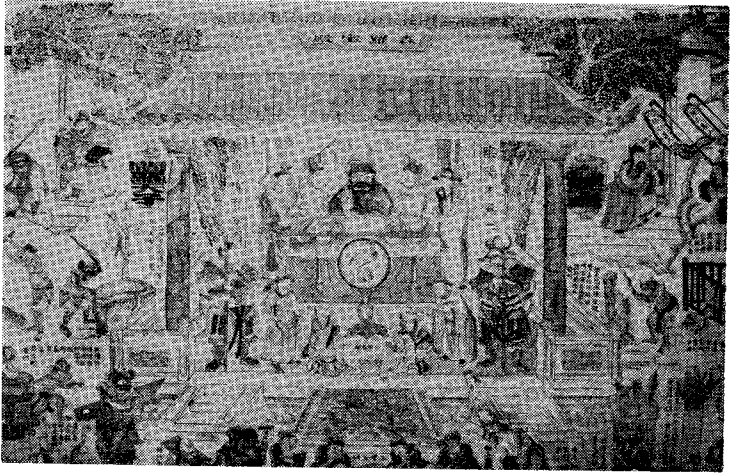
うに、馬頭羅刹や閻魔王の登場する例もないわけではありませんが、先にも申しましたように、閻魔王やその獄卒は、わが国の密教的風土においては焰摩天や羅刹天として「十二天」のなかに統合され、温和で美しい女菩薩のような護法神の役割を与えられる方向で發展します。

そして山折は、閻魔や獄卒の体現者として不動明王を想定するのである。⁽¹⁹⁾しかし、京都国立博物館本閻魔天曼荼羅(鎌倉時代)に描かれるところの閻魔天は、ひげの生えた忿怒相で、身に鎧をつけた姿に変わっている。また密教の閻魔天は一方で浄土教の閻魔を派生せしめ、鎌倉以降先に紹介した姿の閻魔像が急増し、庶民層に浸透して行くのである。その意味で山折の見解は一面的すぎるくらいは否めない。古代に重点を置いた時においてのみ首肯しうる見解といえよう。

一方の閻魔王庁については、黒田日出男の分析によれば、『今昔物語』の記述は検非違使による捕縛・連行と検非違使庁での尋問と判決のイメージを下敷にしていたという。それに対して絵巻物の閻魔王庁は、向かって右の庭上に罪の軽重を量る大きな秤があり、左には亡者の生前の罪を写し出すこれまた大きな浄玻璃鏡が据えられているといった具合で極めて中国的であり、鎌倉以降の閻魔王庁のイメージは中国的・異国的なものとして定着したとい⁽²⁰⁾う。

以上から、鎌倉以降の閻魔王像及び閻魔王のイメージは、中国の十王信仰や十王図の影響を受けて、極めて中国的なものとなっていたことが理解されよう。

近世以降もほぼこれを踏襲したものと考えられるが、残念ながら近世以降の絵画を分析したものは



写 1 地獄図 (小石川源覚寺蔵・部分・幕末期)

皆無に等しい。江戸市中だけ考えても、有名な閻魔堂は六十六ヶ所を数え、その多くは正月と七月十六日の齋日に地獄変相図や十王図を掲げてその恐ろしさを盛んに解説したのである。美術史的価値は別としても数が夥しすぎて分析は不可能に等しい。ただ一ついえることは閻魔にしても獄卒にしても、極めてユーモラスに描かれており、恐怖感より親近感さえ覚えるほどである。大雑把に言って近世社会は庶民が貨幣経済を背景に進出する時代であり、それを裏付けとした庶民の積極的な思想と行動を見ることが出来る。そこに現存する文化の構造は一口に言って庶民の現実主義的な人生観なり生活観を根拠としている。こうした傾向はおそらく近世における地獄観と無関係ではないだろう。大阪四天王寺西門の真西、上町台地と沖積平野の境目で、旧東成郡天王寺村と西成郡今宮村の境界付近の合邦辻によく知られ

た閻魔堂がある。ここは謡曲「弱法師」や説教節「しんとくまる」、これを脚色して人形浄瑠璃にした「撰州合邦辻」の舞台として著名である。このうち近世中期の作品「撰州合邦辻」に西門石の鳥居の脇で、地車に閻魔の像をのせて、天王寺参詣の善男善女を目当てに乞食道心合邦が奉加金を強要する場面がある。⁽²¹⁾

地えいさらく。地獄の沙汰も銭次第、閻魔の御頂地車に乗せて勸化の道心者、参り下向をあてにとて詞西門の鳥居脇に建立の閻魔王、一銭二銭の多少によらずお志はござりませぬかなく。たつた一文か二文で、閻魔様に近付きになつて置くは得なもの、死にしなのよい心便り、奉加、地奉加といきせい張り、喋る間に往來の大勢詞時々廻る閻魔の建立、彼岸をあてに此処へわたしたの、アゝしたが悪い合点、当極楽土とあるからは、この天王寺は直に極楽、閻魔がわたしたは大きな差合、イリヤ間違ぢやあるまいか、ハテお前方は悪い呑込、アノ芝居を見やしやませ、実方があれば敵役もある、鬼があればこそ仏もある。畢竟地獄は極楽の出店、其出店の番頭はこのわる番頭の氣に入つて置かずば、本家の極楽へ何と出入りはなるまいかの。成程理窟じや、そんなら奉加に付く程に、いつもの様に悪身の教化が見たいく。おつとそれは心得たか、跡で奉加をいじむぢと、云はしはせぬと尻経に地撞木おつ取り声作り。

この中で「地獄は極楽の出店」などと広言しているのは、古来より天王寺の西門は極楽の東門に当たるといふ信仰があつて、天王寺の内側の世界を極楽に象つて閻魔堂と相関的にとらえているからであ

る。いずれにしても近世的解放感の中で地獄も極楽も茶化され、パロディとなつていたのであり、こ
うした近世の地獄・極楽観がそのまま絵画に投影されたと見て間違いないだろう。近江百々家の家訓
に現われた生活姿勢とはおよそかけ離れているが都市と農村との違いも考慮してしかるべきだろうし、
家訓は特定の家の生活様式、理念を示すもので、家訓によって一般化はできない。近世以降の地獄・
閻魔観は「摂州合邦辻」に象徴的に示されているといえる。その点については五節で再検討すること
になろう。

四、昔話に見る地獄・閻魔

地獄や浄土は昔話の中に数多く登場するし、笠地藏、田植地藏、矢取り地藏等地蔵の活躍は目覚し
い。それに反して閻魔の存在はすこぶる影が薄いのであり、しかも笑話以外登場場面は少ないのであ
る。最も広く分布するのは「閻魔の失敗」と題するもので、その内容はおよそ次のごとくである。医
者・山伏・軽業師の三人は仲が良い。死ぬ時も一緒に死のうと約束する。そうしてその通りになると
三人は死生塚で婆に着物を取られ、閻魔の前に出されて剣の山にやられるが、軽業師が医者・山伏を
肩にのせて登る。次いで地獄の釜に投げ込まれ、山伏が呪文でぬる湯にして、背中を流し合っている
ので鬼が飲む。今度は医者も腹の中で笑いの筋、痛みの筋を引っ張り、最後にくしゃみの筋を引っ張

ったので鼻のあなから飛び出る。とうとう三人は極楽にやられるといった内容である。⁽²³⁾新潟県長岡市の例を一つ紹介したが他の地域のそれも大同小異である。もう一つ、類例は少ないように思われるが「閻魔大王の病氣」なる笑話がある。その粗筋は次のごとくである。ある時間閻魔大王が病氣となり、地獄にいる医者に見させたがいっこうに治らない。そこで青鬼に極楽の方へ行って名医を連れて来い。名医とは医者の戸口に立って幽霊の少ない所が良い医者と教えられ、ようやく捜し当て連れていくと閻魔はたいそう氣に入ったが、その医者の戸口に幽霊はいない筈、昨日開業したばかりだからといった落ちがついて終るのである。⁽²⁴⁾以上の内容から地獄や閻魔の恐ろしさは全く伝わってこないし、抹香臭さも教訓めいた部分もさらさらない。ただただドジでユーモラスな主人公として閻魔が描かれているのである。

笑話以外閻魔が登場する場面は少ないが、野村純一氏の報告する「人参と欲張り婆さん」は数少ない一つであろう。

地獄へ落ちた悪たれ婆さんが地獄から抜け出した、抜け出したいと思ってもなかなか地獄から抜け出されん。それでえん魔様から「おまえ何かええことをしとるか」といったって、ええことしたことはないお婆さんやから思い出しようもない。ところが「何とええことたかをしたことを思い出させ」といって。そうしたところが、腐れにんじんをこじぎにやったのを思い出して、「腐れにんじんをこじぎにやった」「食えせんにんじんをやったのか」て、「はあ、それだけや」といって、

「腐れにんじんにもせよ、やるということは珍しいことやなあ」というて、それで「心をいれかえ、人にほどこす心にかえらんことには、仏様のような心のきれいな人間にならんことには極楽へはいけん」というので、それでまあ立ちかえって、「極楽へやってさえもらや、心を入れかえる」というので、「そんなら、このにんじんにすがれ」て。そのにんじんがふわりふわりと上へ上がつてゆく。そうすると地獄における餓鬼がお婆さんの足にすがり、そしてまたつきからつきともう天から下へこう、つづくぐらいに数珠つなぎに足へすがってそれでも腐ったにんじんが落ちもせず上へあがるんです。それからひょいと下を見ると、これほどおおぜいの人間が極楽浄土までつながつていったら、この腐れにんじんがもたんかもしれんというのでお婆さん、「おどれたちはわしの足を離さんか。離さなけりゃ落とすぞ」いうて、その餓鬼どもをけり落とすと同時ににんじん、腐れたところからブツツと落ちて、ふたたび婆さんは地獄へ落とされ、それから婆さんがそんな心さえおこさねば、婆さんだけ助けあげて、あとは仏様があとの餓鬼は下へ落とさるんですけどね、婆さんはさあそれで、むかしのいやしい根性じゃから、わっさやよかったら人はどうでもよいというので、餓鬼を落としたかどで、自分も落ちてしもうて。それから仏様が「やっぱり悪人は悪人やったなあ。ええ人間には立ちかえることはできなかつた」というて嘆きなされた。せっかくちかえりかけておったのに。

愛媛県北宇和郡三間町がこの話の採集地であるが、類話は都合三話だといふ。⁽²⁵⁾いかにも抹香臭い内容

を持つ話であるが、閻魔は罪禍を糾弾する立場を忘れて、老婆を救済しようと絶望的な努力を払うものとして描かれている。婆さんを極楽へ引き上げようとした仏と閻魔が二重写しになってくる感さえする。それと同時に以上の昔話に共通することといえば、地獄と極楽が極めて近い位置にあって、しかも往来がいと容易に描かれていることだろう。まさに「地獄は極楽の出店」なのである。あるいは五来重が説くように、日本人にとっての死後の世界は、地獄と極楽といった相反する二元的世界ではなく、地獄の苦と極楽の楽の同居する世界といえるのかもしれない⁽²⁶⁾。また、昔話において閻魔の存在感が地蔵に比して薄いのも、地獄即極楽、閻魔即地蔵といった弁証法的一体観によって説明されるものなのかもしれない(後述)。

五、江戸・東京の閻魔信仰

前節まで近世的地獄観、閻魔観の析出につとめてきたが、次に江戸・東京における近世から近代に至る閻魔信仰の実態にアプローチすることにしよう。

江戸では元禄年間以降庶民信仰が急激に展開し、ミニチュア版西国巡礼・四国巡礼等が登場する⁽²⁷⁾。天保九年(一八三八)刊、斎藤月岑の『東都歳事記』には観音札所巡り十コース、地蔵巡り六コース、六阿弥陀巡り三コース、大師巡り三コース等計三十八コースの巡拝コースが記載され、その中の一つ

に閻魔百ヶ所詣りのコースが含まれている。⁽²⁸⁾ これからとりあげようとする小石川源覚寺のこんにやく閻魔もその一つであることはいうまでもない。源覚寺のある位置は、旧千川の流れが小石川台地を浸食し、小河谷をなして低地に流れ出る末端部にあり、地形上の境界をなしているところである。江戸の寺社の分布をみると、最初地形的境界神があり、その上に寺院や寺町が周辺に配置され、さらにこのような宗教的空間とは別に、流行神的な神が、町中や郊外に現われてくるという。⁽²⁹⁾ 閻魔詣り百ヶ所のうち三十四ヶ所は郊外にあり、府内のそれらもいわば流行神化していることを考慮すれば、源覚寺はいわゆる境の場所に立地する典型といえよう。さてその源覚寺であるが、『文政寺社書上』に

源覚寺 小石川に起立ス 京都知恩院末

浄土宗 常光山西向院源覚寺

境内拝領地千三百四十四坪

起立寛永元甲子年 地處之儀尤 開山定誓随波上人傳通院三世ニ而台徳院様江隠居所御願ニ付

松平右門太輔殿被ニ仰上ニ 則拝領仕候

とある。同寺は近世、そして近代と再三火災に見舞われ縁起等も存在しないが、『新選東京名所図会・小石川区』の記す所によれば、こんにやく閻魔の縁起は次のごとくである。⁽³⁰⁾

閻魔大法王略縁起

当寺にて安置し奉る閻魔大法王は そのかみ小野篁卿一刀三礼の御作にして 半井和州侯の別荘

地の中より出現し給ひける尊像なり すぎし宝曆の頃 或老女眼をなやみ医薬驗ししなく 其いたみ堪がたければ 此尊像に歎き 三七日を限りと日参せり 満参といへる夕 尊像老女の夢に告給ひけるは汝が眼病の業感にして平癒すべきにあらず されど病苦を忍び誠をあらはす 志しのことにあはれなれば 我片眼をもて汝にあたふぞと見て夢覚にけり 両眼のいたみ拭がごとく癒え 片眼むかしにまさりて明らか成ることを得る 老女不思議の感応に驚き 其暁本殿に詣て拝し奉りけるに 尊像の右の御眼盲にてぞましまし給へる よつて世に身代りの尊像とは称し奉るなり 此報恩の為とて 老女好む所の菫蕪を禁じて 法王の供御に備へ奉りぬ しかしてより法王供御とはならひ侍りける。此菫蕪を備へて祈願するに 靈驗あらたに利益を蒙るもの枚挙するにいとまあらず 大むねこれに略す 爰に法王の本地を尋るに 地藏大菩薩の垂迹にして 此菩薩一子平等の御慈悲より一切衆生を済度の大願広大なること言葉にのべがたし 且は七難八苦九横の難をすくひ いかにもして救ひたすけんと思召 変化無量一切に応現したまふゆゑに閻魔法王となり給ひにけり くはしくは経拠に説が如し 尚未来無窮の得益これまたうたがひなし 信心の輩拜礼あらんものは現当二世の大利益を蒙る事前文の如し 得てしるべし

別当所

小石川 源覚寺

つまり一人の老婆が眼病をわずらい、閻魔に願をかけた。満願の日夢から醒めると、不思議なことに老婆の眼は回復したが、逆に閻魔の片眼がつぶれていたという。そうして老婆がその御礼に好物の菫

蕪を供えたので、以来供物として閻魔に奉じるのだという。この縁起もすこぶる類型的な内容であり、よく知られる身代わり仏として閻魔が描かれていることが知れる。

尚、源覚寺の閻魔像は銘文に「寛文十二壬子閏（一六七二）六月十五日 施主武州江戸小石川源覚寺第四世雲蓮社白誓清岸上人 仏師竹内浄正」とあり、文明五年（一四七三）の保泉院像、元禄十二年（一六九九）の常楽寺像に次いで東京では古いものである。この閻魔像に一对の俱生神と奪衣婆が並祀されている。かつて閻魔堂の庇に地獄変相図、十王図を掲げ絵解きも行なっていたらしいが、現在は本堂に掲げて参詣者の閲覽に供しているだけである。

この他源覚寺には、閻魔像と仏説大藏正教血盆経の版木が残っており、刷り物を参詣者に配っていたらしい。その閻魔の版木に「明治十四年巳年一月十有六日出来 二拾世香誉海定 判下松下尚悦」と記されているが、香誉上人は明治初期閻魔信仰の復興に努めた人と伝えられている。血盆経といえは熊野比丘尼が絵解きに用いた「地獄極楽図（熊野観心十界曼荼羅）」に女性に関わる血の池地獄や不産女地獄等が描かれているが、幕末に描かれたと思われる源覚寺蔵の「地獄絵」にも血汚池なる場面が描かれている。しかし女性との因果を特に強調しているとも思われない。いずれにしても源覚寺ではこの血盆経の刷り物と合わせて、血の池地獄から免れるために陀羅尼を書写しまた読誦せよと説いて陀羅尼の刷り物を配布していたのであり、その版木も残っている。⁽³¹⁾

こんにやく閻魔は江戸後期と明治後期に活況を呈した模様であり、後者の状況について『東京名所

図絵』は次のように伝えている。

蒟蒻閻魔は著名なり 一月と六月の賽日には 小石川 本郷辺より詣客群をなして 境内甚だ賑へり 之を祈るに必ず蒟蒻を手向く、又奇と謂ふ可し 毎月七日十六日の両日は縁日なり 境内に観世物二三種小屋掛す 境外嫁入橋(本名源覚寺橋)を渡りて 諸商人 一は初音町鶯橋に達し 一は初音町の裏通 小石川の流に沿ふて柳町に及ぶ 其間露店を列ぬるなり

とあつてたいさうの賑わい振りである。近世段階でも遊山の一環としてこの閻魔詣りが行なわれていたことはいままでもないが、この時点では既に様々な見世物同様に、一つのショウを見る趣きで地獄の実見に赴いたものと予想される。

源覚寺では現在でも一月十六日の初閻魔と七月十六日の大斎日には地獄絵と十王図を掲げて参詣者に披露しており、この他新宿の霞関山太宗寺、深川閻魔と呼ばれる賢台山賢法寺の法乗院が同様の縁日を催す所として知られている。太宗寺は江戸六地藏の第二番札所ともなっているが、『新選東京名所図会西郊之部』は次のように記している。

太宗寺は内藤新宿の北側に在り、霞関山と号し本覚院と称す。浄土宗にして芝増上寺の末なり。(略)本尊は阿弥陀如来にして恵心僧都の作。又位牌堂の弥陀の像は鎌倉仏工の作なりといへり。入口東に閻魔堂あり。一丈八尺の大坐像を安置す。一月七月の十六日を以て賽日とす。是日本堂には地獄変相の大图を掲げ、鉦盤を鳴らし供養し、境内並に沿道には種々の観世物と商品鬻ぎ、

近世から明治にかけての盛況振りが伝わってくる。正月の十六日、七月十六日はやぶ入りとなつており『東都歳事記』に

今日商家の奴婢やぶ入りとて、主人の暇を得て家に帰り、父母兄弟に謁し、又は神仏に詣し、自在に逍遙す

とあり、⁽³²⁾休み日を利用して神仏詣を行ない、恐ろしい地獄を見物し、その際閻魔に願をかけるという都市独特の習俗が生じていた。正月と七月の十五日前後にはあの世から祖霊が戻ってくるが、同時にあの世のイメージが、寺院の閻魔詣りによっていっそう具体化されるのだという、都市人の現世的感覚によってこのような習俗が維持されていた。⁽³³⁾しかし、残念ながら太宗寺にせよ源覚寺にせよ、かつての賑わい振りを知るよすがもない。これに対して深川閻魔は、はとバスの巡回コースになるほど大流行りなのである。

深川閻魔堂(賢台山賢法寺)は真言宗豊山派末、寛永六年(一六二九)覚善僧正によって深川富吉町に創建され、同十六年(一六三九)清澄通りの現在地に移転する。いうまでもなく『東都歳事記』の記す百閻魔詣りの一つであり、江戸三閻魔の一つとしても名をはせた。しかし明治の廃仏毀釈によって閻魔像は灰燼に帰してしまふ。ようやく昭和五年本山の長谷寺より閻魔像を譲り受けて祀るが、これも戦災によって焼失してしまふという不幸な経過を辿った。やむをえずしばらく閻魔絵像を掲げていた

閻魔信仰の系譜

第1表 深川閻魔堂の仏教年中行事

1月	元旦 新春大護摩法会・初聖天 2日～7日 新春祈禱会 15日 成人冠法会 16日 やぶ入り・初ゑんま大祭・護摩修法 18日 初観音様 21日 初大師様 24日 初地藏様 28日 初不動様
2月	15日 釈尊涅槃会
3月	18日 彼岸入り 21日 中日・弘法大師御影供・春季彼岸大法要 24日 彼岸明け
4月	8日 釈尊誕生会（お釈迦様誕生花まつり） 12日 大般若転読会
5月	5日 専誉僧正報恩会 17日 永代供養位牌安置大法会
6月	15日 弘法大師誕生会 17日 興教大師誕生会
7月	第1日 曜日 大施餓鬼会 13日～15日 盂蘭盆会 16日 やぶ入り・ゑんま大祭・護摩修法
9月	20日 彼岸入り 23日 中日・秋季彼岸大法要 26日 彼岸明け
12月	8日 釈尊成道会 12日 興教大師陀羅尼会 16日 納めのゑんま様 18日 納めの観音様 21日 納めの御大師様 24日 納め地藏様 28日 納め不動様 31日 納めの写経会・詠歌和讃講 除夜の祈禱会・納めの聖天様

が、五、六年前新たに造像し、十王図も旧安房三芳村延命寺の天明四年のものを複製して閻魔堂に掲げ、以来再び数多の参詣者を仰ぐようになった。檀家は都内約千戸、近県八百戸であり、毎月十六日にはご詠歌講として檀家の婦人達が集まるし、閻魔講の組織化も進められている。同寺の年中行事は第1表の通りであるが、暮から正月の十六日にかけては福銭と称して、五円玉二つを紅白のこより

第2表 守札・縁起物等深川閻魔堂の販売種目一覧

番号	種 目	備 考
1	無病念珠	ほけ封じ, 500円
2	千支別・腕輪念珠	700円
3	開運杓子	「福をメシトル」300円
4	延命箸	100円
5	ポケ封じ箸	700円
6	印籠	500円・1,000円の2種
7	祈願茶	「聖天様の靈験をそのままパック」 1,500円・3,000円
8	一升(一合)浮気封じ枡	5,000円・1,000円
9	一休さん貯金箱	900円
10	破魔矢	1,000円
11	清浄ステッカー(室内用)	「急ぐとも外に散らすも吉野山 桜 も花も散れば見苦し」なる文面のもの。 100円
12	交通安全・悪魔降伏(守札)	1,000円
13	交通安全守護(守札)	500円
14	閻魔・交通安全御守護(守札)	500円
15	厄除開運(守札)	300円
16	御守護(守札)	150円
17	大日如来(守札)	300円
18	カード型千支別八体仏御守	700円
19	千支の守護本尊別メダル御守	500円
20	ゴマ木・ローソク	各100円, 商売繁昌・病気平癒・息 災延命・交通安全・家内安全・祈願 成就・合格成就・怨敵退散・いじめ 除け・ポケ封じ・浮気封じ・開運厄 除・縁結び・航空安全等ご利益別。
21	地獄・極楽図ポスター	500円
22	地獄・極楽図カタログ本	1,900円
23	奉修閻魔堂護摩供息災安穩祈攷	2,000円~10万円まで7種

で結びつけたものを参詣者に渡す。昭和六十二年度は五千枚用意したが足りず、翌年は八千枚準備するとう。また新盆には講堂でスライドを用いて十王図の今様・絵・解・きを行っており、この時も五、六百人は集まるといわれる。また菫蕪については源覚寺のみならず、多くの寺院で閻魔の供え物として用いられていたらしく、ここでは嘘をつく舌の代わりといい、嘘をついた人が懺悔の意味を込めて供えるのだと説明されている。⁽³⁴⁾ 深川の花街の芸者達は数を競って供えたともいう。なんとなれば数が多いほど嘘をついて客をとったことを意味し、優越感に浸ることができたからである。近年は正月の間厄除田楽と称して菫蕪を参詣者に供している。厄・除・転・楽をもじったもので、その他この種のシャレを混じえて多くの守礼、縁起物を考案して売り出している(第2表参照)。「商売上手」といってしまえばそれまでだが、信仰を現代社会に生かそう、信仰によって日常生活を活性化しようとする寺側の布教活動の一つの表われともいえよう。それに呼応して参集する信者が多いということは、それがあつてある面では効を奏したことを意味し、それと同時に現代人がいかに現世利益を求めてやまないかを示していると思われる。さらには地獄の盟主をも守護神・福神に組み入れてしまふ、庶民のしたたかさを思い知らされるのである。

六、結びにかえて

日本人の地獄・極楽観及び閻魔信仰は、その布教手段としての地獄・極楽図のありようによって形成され、変容をとげて来たものである。したがってこうした絵画の手法を分析することにより、その時々の地獄・極楽観と当時の社会的背景のある程度を~~理解~~理解は可能となる。そうした意味で、先学の業績に拠りながら先ず絵画の中の地獄・閻魔のイメージを分析し、合わせて昔話や信仰の実態を視野に入れながら、閻魔信仰の系譜を辿ってきた。その要点は次のごとくである。

平安後期の末法思想の教説を背景として成立した經典絵~~II~~地獄草紙においては、ことさら地獄・閻魔の恐ろしさが強調されていた。しかし、以後の諸縁起絵に至ると地獄は一つの風景的存在となり、神仏が地獄から衆生を救済する点が強調されるようになる。このことは、地獄絵を經典の中にある現実とは隔離された世界の絵とみなして庶民が、様々な苦の体験を通して地獄を実在的なものとらえ、墮地獄からの救済を神仏に求めるに至った社会的背景を投影しているといえよう。この段階では、まだ地獄は必定という考えがあった。一方、現世を肯定的に生きる状況が横溢している近世社会にあっても、生前に善行を積みば墮地獄から解放されるといふ善因善果の考えが、庶民の閻魔参詣を促した。しかし、近世的解放感の中で地獄や閻魔は半ばパロディー化され、一つのショウを見る趣きで地獄の

実見に赴くようになる。こうした経緯と対応して、閻魔像もすこぶる柔和な表情となる。このような閻魔のイメージが象徴的に示されているのが、本格昔話笑話に登場する閻魔といえよう。古代・中世以前のおどろおどろしき世界を離脱した閻魔信仰が、近世以降出現したのである。

ところで唐突なようであるが実は福神信仰の変容経過もこれに類似する。例えば福神の代表たる夷をとりあげてみよう。夷神の信仰を恵比寿の福神信仰に高め、全国的に広めたのは広田神社の末社としての西宮夷社である。同社は平安時代以降あまねく知られているが、当初荒夷の名で知られる荒ぶる神であった。ところが長い経過の後、福德をもたらす神に変わっているのである。また、疫病神や貧乏神を丁重にもてなすことよって守護神、福神への転換が行なわれた例は枚挙に暇がない。こうしたことから厄神（疫病神、貧乏神）に福神の原像を求める見解も示されている。⁽³⁵⁾ 厄と福との関係は単に二元的に対立するものではなく、厄が福を内包し、福もまた厄を内包する。それ故福神も粗略に扱い祀り捨てると災いをもたらし、厄神も饗応を受け祀り上げられることよって福神へと転換しうる。⁽³⁶⁾

この福神と厄神との関係は地蔵と閻魔にも適用できる。同体視される両者は福と厄との両極端に位置し相互転換が可能なのである。それ故閻魔も祀り上げることよって衆生を救済し、現世利益をもたらす存在となりえた。しかしその閻魔が地蔵に隠れて影が薄いのは、何故なのだろうか。ここで想定されるのは正月様と厄神、盆棚と餓鬼棚の祭祀の有様である。正月、盆ともに恵みをもたらす神仏と祟りをもたらす神仏を並祀しているのであるが、前者は座敷に祀られるのに対して、後者は縁側や

庭に祀られ、下位に位置づけられている。⁽²⁷⁾すなわち、その祀られた方において危害を及ぼしかねない後者が前者をさしおいて祀られることはないのである。それと同様に閻魔は所詮地蔵の陰的存在でしかありえなかったのである。

いずれにせよ、崇りやすくまたいかに荒ぶる神仏であろうと、守護神・福神に転換せしめる庶民のエネルギーと虫のよさには感嘆せざるをえない。

注

- (1) 宮本袈裟雄編著『福神信仰』雄山閣 一九八七年。
- (2) 坂本要「地獄の系譜」(桜井徳太郎編『仏教民俗学大系第三卷 聖地と他界観』所収 名著出版 一九八七年)。
- (3) 堀一郎「万葉集にあらわれた葬制と他界観・靈魂観について」(同著『宗教・習俗の生活視制』未来社 一九六三年)。
- (4) 拙稿「聖と俗の間々仏教的コスモロジーと民俗的他界観」(『歴史手帖』十四卷十号 名著出版 一九八六年)。
- (5) 本節のテーマとかかわる地獄観について東洋文明と西洋文明のそれとを比較した梅原猛は「仏教において地獄はやはり苦の世界である。そして仏教が苦を人間の基本にみるかぎり、地獄は人間の生にまわりつき、人間に世界の真相を教えるものである。キリスト教にとって、地獄はやはり罪の世界である。キリスト教にとって、人間は原罪を背負うものである以上、地獄へ落ちる可能性を持つが、キリスト教を信じることによって、この地獄行きから解放される。したがってキリスト教の地獄は人間の本質と深くかわ

り合いをもつものではない。信仰をもつ人は、地獄に落ちる人を冷たくながめることができるのである」とすこぶる興味深い指摘を行なっている（梅原猛『地獄の思想』中央公論社 一九六七年）。

- (6) 宮家準『生活の中の宗教』日本放送出版協会 一九八〇年。
- (7) 八木透「珍皇寺の六道参り」（伊藤唯真編『仏教民俗学大系第六卷 仏教年中行事』所収 名著出版 一九八六年）。
- (8) 山野正彦「日常景観のなかの恐怖の場所」（岩田慶二編『生と死の人類学』所収 講談社 一九八五年）。
- (9) 山野正彦「日常景観のなかの恐怖の場所」前掲論文。
- (10) 小松和彦は「魔と妖怪」（宮田登編『日本民俗文化大系第四卷 神と仏』所収 小学館 一九八三年）なる論稿の中で川、海、境等の地上的異界と地獄・浄土その他の観念的異界との関連について興味深い見解を述べている。
- (11) 景戒『日本霊異記』日本古典文学大系70 岩波書店 一九六七年。
- (12) 山折哲雄『地獄と浄土』春秋社 一九八二年。
- (13) 赤田光男「日本人の他界観と民俗と地獄と極楽と」（『歴史公論』52号 雄山閣 一九八〇年）。
- (14) 熊野比丘尼の軌跡については萩原龍夫『巫女と仏教史』吉川弘文館 一九八三年、林雅彦「絵解きする熊野比丘尼」（『絵画の発見』平凡社 一九八六年）等を参照のこと。
- (15) 宮次男「日本の地獄絵」（『古美術』二十三号 一九六八年）。
- (16) 真保亨『地獄・極楽の絵』毎日新聞社 一九八四年。
- (17) 若杉準治「經典絵と縁起絵にみる六道表現」（京都国立博物館編『六道絵』所収 一九八二年）。
- (18) 中野玄三「六道絵」（京都国立博物館編『六道絵』所収 一九八二年）。
- (19) 山折哲雄『地獄と浄土』前掲書。
- (20) 黒田日出男「地獄の風景」（同著『姿としぐさの中世史』所収 平凡社 一九八六年）。

- (21) 岩崎武夫『続さんせう太夫考』平凡社 一九七八年。
- (22) 岩崎武夫「天王寺西門考くしんとく九伝承と場の問題をめぐって」(桜井徳太郎編『仏教民俗学大系 第三巻 聖地と他界観』所収 名著出版 一九八七年)。
- (23) 関敬五『日本昔話大成八巻 笑話一』角川書店 一九七九年。
- (24) 宮地武彦編著『肥前伊万里の昔話と伝説』三弥井書店。
- (25) 野村純一「人参と欲張り婆さん」(大林・宮田・萩原編『田園祝祭・さと』所収 旺文社 一九八六年)。
- (26) 五来重『鬼むかし〜昔話の世界〜』角川書店 一九八四年。
- (27) 比留間尚『江戸の開帳』吉川弘文館 一九八〇年。
- (28) 齋藤月岑『東都歳事記』東洋文庫。
- (29) 坂本要「都市の宗教空間く江戸の神社く」(『歴史公論』七月号 一九八三年)。
- (30) 風俗画報の臨時増刊号として明治三十九〜四十年に刊行された『新選東京名所図絵』による。昭和四十四年晩書房から復刻された『東京名所図会』のうち小石川区版に掲載されている。
- (31) 拙稿「閻魔信仰の予備的考察く小石川源覚寺のこんにやく閻魔く」(『西郊民俗』百十七号 一九八七年)。
- (32) 齋藤月岑『東都歳事記』前掲書。
- (33) 宮田登『江戸歳時記』吉川弘文館 一九八一年。
- (34) 京都府竹野郡木津町では陰曆十二月八日を「八月吹き」といい、この日年中嘘を吐いた罪を贖うのだといつて、コンニャクを食べる風習が残っている(井上正一「食習採集手帖」成城大学民俗学研究所蔵 一九四二年)。参考までに記しておく。
- (35) 紙谷威広「福神と厄神」(『講座・日本の民俗宗教第三巻 神觀念と民俗』所収 弘文堂 一九八〇年)。
- (36) 小松和彦「魔と妖怪」前掲論文。
- (37) 喜多村理子は第36回日本民俗学会年会において「盆に祀られる祖霊についてく盆棚を通して見た場合」

なる研究発表を行ない次のような興味深い見解を述べている。一般に仏壇が常設の魂棚であり、精霊棚は祖霊以外の霊を祀るためのものと考えられているが、本来先祖とも無縁の霊とも判明し難いプリミティブな霊を屋外で祀っていた段階から、仏壇と盆棚に別々に祀るようにならな分化したのではないかと、と。

この後『日本民族学』一五七・一五八合併号に「盆に迎える霊についての再検討―先祖を祀る場所を通して」なる論文として公表している。